

INFLUENTE OCCIDENTALE ÎN TEOLOGIA RUSĂ

Chestiunea influențelor occidentale în teologia ortodoxă este extrem de complexă. În vremea noastră, a fost ridicată de mai multe ori, uneori cu asprime și entuziasm.

Mitropolitul Antonie Hrapovițki (d. 1936) a insistat că toată teologia scolastică rusă de la secolul al XVII-lea încolo a fost o serie de împrumuturi periculoase din surse occidentale heterodoxe. Prin urmare, potrivit mitropolitului Antonie, trebuie să renunțăm la această teologie și să o luăm de la capăt.

„Trebuie să recunoaștem deschis tuturor că sistemul teologiei ortodoxe este ceva căutat și, prin urmare, trebuie să-i studiem cu atenție sursele și să nu copiem sisteme din învățături eretice, așa cum facem de două sute de ani” [1] .

Mulți consideră că teologia rusă a fost *distorsionată* iremediabil de influențele occidentale. De aici și convingerea că trebuie să corectăm decisiv teologia chiar din temelii, îndreptându-ne către sursele uitate ale ortodoxiei autentice, patristice. O astfel de cotitură implică o ruptură și o renunțare la obiceiuri seculare. „Lupta cu Occidentul” în teologia rusă este într-adevăr necesară și există suficiente motive și cauze pentru aceasta. Cu toate acestea, istoria acestor influențe și împrumuturi occidentale în teologia ortodoxă nu a fost încă suficient studiată. Și trebuie să începem, în orice caz, cu o prezentare exactă a faptelor.

În această scurtă lucrare, cititorul va trebui să se mulțumească cu un număr limitat de fapte - doar cu cele mai importante, decisive și indicative dintre ele. Cei care doresc să studieze problema mai pe larg sunt îndrumați către cartea mea „*Căile teologiei ruse*”.

Eu.

Ideea tradițională a izolării și apropierii complete a Rusiei Antice a fost de mult abandonată. Rusia Antică nu a fost niciodată complet separată de Occident. Iar legătura cu Occidentul s-a stabilit nu numai în sferele economiei și politicii, ci și în sfera spirituală, chiar și în domeniul

culturii religioase [2] . Influența bizantină s-a dovedit a fi principală și decisivă: dar cu siguranță nu a fost singura. Este dificil să nu observăm slăbirea influenței bizantine în secolul al XVI-lea - *criza bizantinismului rus* . Novgorodul fusese legat de Occident mai mult și mai profund decât oricine altcineva la acea vreme. Iar în secolele al XIV-lea-al XV-lea, acest oraș a devenit centrul religios și cultural al întregului nord-vest rus. Moscova, care se afla în ascensiune rapidă la acea vreme, depindea în primul rând de sursele din Novgorod din punct de vedere cultural. Cărțile erau livrate la Moscova din republica nordică [3] .

În acea vreme, la Novgorod, cu binecuvântarea Arhiepiscopului Ghenadie, se desfășura o operă teologică amplă și foarte importantă - compilarea primului codex biblic slav complet. Biblia a fost inițial tradusă în slavă nu ca o carte întreagă și uniformă, ci mai degrabă ca o colecție de lecturi liturgice bazate pe ordinea și ciclul anului liturgic. Această traducere nu a acoperit întregul text biblic: cărțile deuterocanonice ale Vechiului Testament nu au fost traduse și abia mulți ani mai târziu, unele dintre ele au apărut în lectionarele orientale. Supravegherea generală și conducerea aparțineau oficial arhidiaconului Ghenadiev. Dar adevăratul lider spiritual era un călugăr dominican pe nume Beniamin, potrivit cronicarului, „prezbiter, sau mai degrabă mai mult decât unul, al mănăstirii Sfântului Dominic, slav prin naștere și latin prin credință”. Știm puține lucruri despre el. Dar este puțin probabil ca un călugăr dominican din Croația să fi ajuns la Novgorod din întâmplare. De asemenea, este evident că a adus cu el textul complet al Bibliei. Codexul biblic al lui Ghenadiev arată o influență puternică a Vulgatei. Vulgata, nu manuscrisele grecești, a servit drept model compilatorilor. Cărțile deuterocanonice sunt incluse în Codex în conformitate cu utilizarea lor de către catolici. Cartea Cronicilor, a treia carte a lui Ezdra, Înțelepciunea și primele două cărți ale Macabeilor au fost traduse complet din latină. Un cercetător care a studiat tradiția manuscrisă a Bibliei slave [prof. I.E. Yevseyev] caracterizează Biblia lui Ghennadiev drept „o trecere a Bibliei slave de la canalul grecesc la cel latin”. Să nu uităm că prima Biblie rusă tipărită, Biblia Ostrog (1580), s-a bazat pe Biblia lui Ghennadiev. Desigur, textul a fost revizuit și comparat cu Biblia greacă tipărită - semnificația istorică a Bibliei Ostroh constă în faptul că se bazează pe textul grecesc - dar alunecarea constantă pe calea latină a rămas neîntreruptă până la sfârșit. Textul Ostroh, cu unele modificări, a fost reprodus în „Biblia elisabetană” din 1751 - și este folosit până în ziua de azi [4] . În „Casa Arhiepiscopală” a lui Ghenadie se traduce, în

general, mult din latină. În procesul de elaborare a noii carte liturgice, a fost tradusă, cel puțin în fragment, celebra lucrare a lui V. Durantius „*Rationale divinarum officium*” [Rânduiala Serviciului Divin] - evident, pentru referință. Limbajul traducătorului sugerează un străin - nu ar fi putut fi același călugăr Beniamin? Aceeași perioadă este marcată și de traducerea din latină a „Scurtului Discurs Împotriva celor care mijlocesc în lucrurile sacre, mobile și imobile, ale Bisericii Catedralei” - un discurs în apărarea proprietății bisericești și a independenței complete a clerului, care are dreptul să acționeze „cu ajutorul umerilor seculari”. Menționarea semnificativă a „regelui spaniol”, care, așa cum a relatat ambasadorul imperial, cu ajutorul persecuției statului „și-a curățat pământul” de eretici [5] .

Astfel, avem motive să vorbim despre o „apropiere invizibilă de latinism” [I.E. Evseev] în cercul lui Ghenadi. În secolele al XV-lea și al XVI-lea, motivele occidentale au pătruns în pictura rusească a icoanelor: din Novgorod și Pskov au ajuns la Moscova, unde în anumite cercuri au provocat proteste ca „inovații” și „distorsiuni”: aici rezidă semnificația istorică a celebrei „îndoieli” a funcționarului I.M. Viskovaty cu privire la noile icoane. Cu toate acestea, autoritățile bisericești au acceptat aceste inovații cu încântare, văzând ceva antic în ele. În orice caz, influența occidentală s-a stabilit chiar și în arta sacră a picturii icoanelor [6] . „Occidental” în acest context, desigur, înseamnă „roman”, „latin”. Simbolul acestei mișcări spre Occident a fost „nunta țarului la Vatican”. Într-adevăr, această căsătorie nu a însemnat atât o nouă creștere a influenței bizantine, cât o apropiere între Moscova și Italia. Nu degeaba că, în același timp, maeștrii italieni construiau și reconstruiau Kremlinul. Firește, noile clădiri erau impregnate, așa cum scrie Herberstein, de „spiritul italian” [*mai Italico*] [7] . Și mai grăitor este faptul că Maxim Grecul, chemat la Moscova de la mănăstirea athonită Vatoped pentru a ajuta la traduceri, nu a găsit nicio persoană la Moscova care să știe greaca. „El vorbește în latină, iar noi, ca scribi, vorbim în rusă.” Traducătorul a fost Dmitri Gherasimov, fost student și asistent al lui Veniamin [8] . Desigur, ar fi greșit să explicăm aceste fapte ca o manifestare a simpatiilor catolice din Novgorod sau Moscova. Poporul rus a asimilat semi-conștient valori spirituale străine, cu convingerea naivă că putea în același timp să rămână fidel adevărului lor nativ și familiar. Astfel, psihologia „occidentală” era combinată în mod ciudat în Rusia cu intoleranța față de Occident.

II.

De cealaltă parte a graniței cu Moscova, comunicarea cu Occidentul era mai strânsă și mai directă. Lituania și Polonia s-au întâlnit mai întâi cu *Reforma* și „socinianismul”, apoi cu *Biserica Romano-Catolică*, iezuiții și „Uniunea”. Lupta pentru ortodoxie a fost intensă și tragică, iar împrumuturile de la aliați, rivali, adversari, chiar dușmani heterodocși au fost inevitabile din punct de vedere psihologic. La început, în cercul Ostrog și în Lemberg (Lvov), în casa prințului Ostrogski însuși, aceștia erau orientați spre greci, iar dorința de a crea o singură cultură slavo-greacă era mare. Din mai multe motive, acest plan s-a dovedit a fi irealizabil. Chiar și în cercul Ostrog, opiniile erau împărțite, iar starea de spirit generală era instabilă.

Înțelepciunea practică a vieții îndrepta spre Occident. În fața amenințării Unirii, ortodocșii au fost nevoiți să caute aliați printre protestanți și „eterodocși”, chiar și împotriva voinței lor. Și mulți erau gata să meargă chiar mai departe decât simpla cooperare practică: în acest sens, de exemplu, relațiile dintre ortodocși și calvinisti la congresul de la Vilnius (1599), când s-a încheiat o uniune religioasă-politică - „Confederația”, sunt foarte caracteristice. Prințul K. Ostrojski l-a atras pe socinianul Motovila să compună o respingere ortodoxă a cărții lui Peter Skarga „Despre căderea grecilor”, spre marea indignare și indignare a ireconciliabilului prinț A.M. Kurbski. Iar răspunsul ortodocșilor la cartea lui Skarga despre Sinodul de la Brest a fost de fapt scris de un calvinist. Pe pagina de titlu a celebrei „Apocrisa”, tipărită în 1587, se află numele lui Cristofor Filalete. Este rezonabil să presupunem că acest pseudonim aparține unui celebru diplomat al vremii, Martin Broniewski, secretarul regelui Stefan Batory, care a participat activ la confederația dintre ortodocși și evanghelici. În „Apocrisa” însăși, există o asemănare remarcabilă cu „*Institutio Christianae religionis*” a lui Calvin [9] .

În toate acestea nu a existat nici o trădare conștientă a tradiției ortodoxe, nici o tendință spre protestantism. Cel mai important și periculos lucru a fost că scriitorii ruși erau obișnuiți să discute chestiuni religioase și teologice în formularea lor occidentală. La urma urmei, respingerea latinismului nu înseamnă deloc întărirea ortodoxiei. În disputele cu Roma, ortodocșii au preluat din ce în ce mai mult argumentele reformatorilor, care erau departe de a fi întotdeauna compatibile cu premisele ortodoxe. Din punct de vedere istoric, această inoculare a protestantismului a fost poate inevitabilă: dar sub ea idealul culturii slave și grecești a devenit încetșat și estompat. Trebuie adăugat: nici nu te puteai baza întotdeauna pe ajutorul

grecilor. La urma urmei, profesorii de greci veneau de obicei din Occident, unde ei înșiși studiaseră - la Veneția, Padova, Roma sau chiar la Geneva și Wittenberg. În niciunul dintre aceste centre de învățământ occidental nu au găsit tradiția bizantină, care datează de la Sfinții Părinți. Mai degrabă, ei aduc inovații occidentale de acolo. În secolul al XVI-lea, acestea erau de obicei simpatii protestante, mai târziu, dimpotrivă, latinism nedisimulat. În cuvintele dure ale mitropolitului uniatic Ipatius Pocei, adresate patriarhului Meletie Pigas - că în Alexandria Calvin l-a luat în locul lui Atanasie, Luther domnește la Constantinopol, iar Zwingli la Ierusalim [10] - există un sâmbure de adevăr amar. Este suficient să ne amintim „Mărturisirea” lui Chiril Lucaris, a cărei autenticitate nu mai este pusă la îndoială. Mărturisirea neașteptată a calvinismului de către patriarhul ortodox poate fi explicată parțial prin educația sa la Geneva și parțial prin faptul că a trăit în Rusia de Vest tocmai în perioada luptei generale cu Unirea. Poate de aceea a decis să se „unească” cu reprezentanții Confesiunii genoveze.

Influența Reformei în Rusia de Vest a fost temporară. Curând a prevalat tendința opusă - o dorință ferventă pentru *modelul roman*. Semnificația acestei schimbări este ilustrată viu de figura celebrului Petru Mogila, Mitropolit al Kievului. Rolul său în istorie este incontestabil. Pe bună dreptate, numele său este folosit pentru a desemna o întreagă epocă din istoria Bisericii și culturii Rusiei de Vest. Mogila și asociații săi erau „occidentaliști” sinceri și hotărâți. Iar „Occidentul” în acest caz nu însemna altceva decât detestatul „latinism”. Mogila a apărut independența Bisericii de la Kiev și a luptat împotriva Unirii - cu toate acestea, în materie de doctrină, era deja în unanimitate dogmatică cu Roma. De aceea, s-a orientat atât de ușor și liber către cărțile latine, crezând că poate dezvălui în ele adevărul nedistorsionat al Ortodoxiei. Există ceva misterios și ambiguu în imaginea lui Petru Mogila. El a condus Biserica Rusă de Vest din confuzia și dezorganizarea în care se afla de la Conciliul de la Brest. Datorită lui Mogila, aceasta a primit statut juridic în Uniunea Polono-Lituaniană. Dar, în același timp, întreaga structură a Bisericii a fost pătrunsă de un spirit nou și străin - spiritul catolicismului. Atât Occidentul, cât și Orientul slavo-grec s-au răzvrătit împotriva planurilor și proiectelor lui Movilă. Petru Movilă a fondat Colegiul de la Kiev - un serviciu incontestabil adus Bisericii. Dar școala sa era o școală latină. Latina nu doar în limbă, rânduială sau teologie - nu, latina în întreaga sa psihologie religioasă: sufletele ucenicilor au fost „latinizate”. În mod ciudat, toate acestea s-au făcut în numele luptei cu

Roma și Polonia. Independența externă a fost păstrată, dar internă - pierdută. Legăturile orientale au fost rupte. S-a stabilit o tradiție străină și artificială, care părea să blocheze căile creative.

Mogila nu a fost singurul care a manifestat cripto-romantismul său. Mai degrabă, el a exprimat spiritul vremii. „*Confesiunea Ortodoxă*” este principalul și cel mai expresiv monument al epocii Mogila. Este dificil de spus exact cine a fost autorul sau compilatorul acestui „Catehism”: de obicei, este menționat chiar Mogila, deși este posibil să fi fost o operă colectivă a mai multor asociați ai săi. „Confesiunea” a fost compusă inițial în latină, iar în această primă versiune se poate simți o influență romană mult mai mare decât în versiunea finală, care a suferit o revizuire critică la sinoadele de la Kiev (1640) și Iași (1642). Totuși, pentru noi, nu sunt importante atât de mult abaterile individuale de la catolicism - ele pot fi explicate prin întâmplare - cât faptul că întreaga „*Confesiune Ortodoxă*” este construită pe materiale catolice. Legătura sa cu scrierile romano-catolice este mai profundă și mai directă decât cu viața spirituală a Ortodoxiei și cu Tradiția Părinților Răsăriteni. Dogmele romane individuale, cum ar fi doctrina primatului papal, sunt respinse, dar stilul general rămâne roman. Același lucru este valabil și pentru *reforma liturgică* a lui Petru Mogila. Faimosul său „*Trebnik sau Euchologion*” a fost influențat în mod covârșitor de „*Ritul*” Papei Paul al V-lea: explicațiile riturilor individuale din prefață sunt copiate de acolo aproape ad litteram [11]. *Colegiul din Kiev* al lui Mogila a devenit curând un focar al acestui latinism imitativ – nu numai în Rusia de Sud și de Vest, ci și în nordul moscovit. Literatura religioasă kievenă din secolul al XVII-lea este în întregime dependentă de modelele și sursele latine. Este suficient să menționăm numele lui *Stefan Iavorski*, care mai târziu, în timpul domniei lui Petru cel Mare, s-a mutat în nord. „*Piatra credinței*” sa este o „extragere” și o „prescurtare” a câtorva cărți latine, în principal „*Disputationes de controversis christianae fidei*” [„*Discursuri despre contradicțiile credinței creștine*”] de Bellarmin. Cartea sa despre venirea Anticristului are ca model opera iezuitului spaniol Malvenda [12]. Esența acestei pseudomorfoze constă în faptul că *scolastica din Rusia a ascuns și a înlocuit patristica. Nu a existat nicio trădare a ortodoxiei – a existat o „latinizare” psihologică și culturală*.

Însă curând temeliile credinței au fost zdruncinate. Sub Petru cel Mare, școlile și seminariile teologice din întreaga Rusie Mare au fost reconstruite în stilul occidental, kievenesc. Aceste școli aveau spirit

latin și, mult timp, profesorii au fost recrutați din sud-vestul Rusiei. Chiar și Academia Slavo-Greco-Latină din Moscova a fost reconstruită după modelul Colegiului de la Kiev. Această reformă a lui Petru a însemnat o „ucrainizare” directă a școlilor bisericești. Sub Petru, ca să spunem așa, a început migrația rușilor din sud spre nord, unde erau „străini” din două motive: ei înșiși erau „străini”, iar școlile lor erau „latine”. În interesanta sa lucrare despre școlile teologice din secolul al XVIII-lea, Znamensky exprimă următoarea judecată dură: „Toți acești plasatori erau, în adevăratul sens al cuvântului, străini pentru studenți, vizitatori din vreo țară străină, așa cum părea atunci Mica Rusie, cu propriile lor obiceiuri, concepte și însăși știința, cu propria lor grai, străin urechii Marii Rusii; mai mult, nu numai că nu voiau să se adapteze tineretului pe care îl iluminau și țării care îi chemase, dar chiar îi disprețuiau în mod deschis pe Marii Ruși ca fiind sălbatici, râdeau de orice și criticau tot ce nu era diferit de Mica lor Rusie și propuneau și impuneau tot ce le aparținea ca fiind singurul bine.” Aceea era vremea când doar un „Mic Rus” putea deveni episcop sau arhimandrit, căci guvernul nu avea încredere în Marii Ruși, suspectându-i pe toți de respectarea obiceiurilor pre-Petrine.

Oamenii au acceptat școlile latine cu reticență și cu o neîncredere extremă. Clerul a trebuit să fie obligat să-și trimită copiii acolo aproape cu forța. Și elevii înșiși au fugit adesea. Și acest lucru s-a întâmplat nu pentru că clerul din Rusia era dependenți de superstiții și lăncezea în ignoranță, ci pentru că aceste școli au rămas „străine” și „alienoase” lor – un fel de colonii latino-poloneze pe pământul lor natal, de niciun folos nimănui și inutile chiar și în termeni pur practici – căci „mintea practică” nu vedea niciun beneficiu nici în gramatica latină, nici în vreo „conduită politică legată de seminar”. Mintea practică nu a găsit niciun motiv să schimbe metodele obișnuite de pregătire a clericilor – în propria lor casă, conform instrucțiunilor paterne – cu unele noi, nefamiliare și discutabile. „Nu s-a dovedit încă cine era de obicei mai bine pregătit pentru preoție: un psalterist, care slujea în biserică din copilărie și învăța practic cititul și cântatul, precum și ritul, sau un latinist din școală, care învăța doar câteva vocabulare și inflexiuni latine.” (Znamensky) Au pierdut aproape complet obiceiul de a învăța limba slavă în această școală latină - la urma urmei, chiar și textele Scripturii din lecții erau adesea prezentate în latină. Gramatica, retorica și poetica erau studiate în latină, iar retorica rusă li se adăuga doar în clasele superioare. Și este ușor de înțeles de ce părinții își trimiteau copiii la acest „seminar blestemat pentru tortură” cu atâta neîncredere. Și copiii preferau să ajungă în închisoare, fie și numai

pentru a evita acest serviciu educațional. Căci crea o impresie apăsătoare că în această școală inovatoare își schimbau, dacă nu credința, atunci naționalitatea. Însăși înființarea școlilor a fost o achiziție incontestabilă și pozitivă. Cu toate acestea, acest transfer al școlii latine pe pământ rusesc a însemnat o ruptură în conștiința bisericească. O ruptură între „erudiția” teologică și experiența bisericească; la urma urmei, ei se rugau încă în slavă, dar deja teologizau în latină. Aceeași Scriptură era citită în latină internațională în sala de clasă și în limba maternă în biserică. Această ruptură dureroasă în conștiința bisericească însăși este, poate, cel mai tragic rezultat al erei lui Petru cel Mare. Se creează o nouă „credință duală” sau cel puțin o dublă gândire [13]. *Cultura occidentală și teologia occidentală au fost stabilite în școala bisericească rusă. Această „școală teologică”, desigur, nu avea rădăcini în viață. Fondată pe o fundație străină, crescând pe un sol artificial, a devenit un fel de „suprastructură” peste un spațiu gol. Nu avea rădăcini proprii. În loc de rădăcini - grămezi. „Teologia pe picioroange” este rezultatul „occidentalismului” teologic din Rusia secolului al XVIII-lea.*

III.

Educația teologică în școală a rămas latină chiar și atunci când orientarea spre Roma a fost înlocuită de influența Reformei, sau mai degrabă, de scolastica protestantă timpurie. Aquinas a cedat locul lui Christian Wolff, dar predarea a continuat în latină. Întreaga structură a educației școlare a rămas, de asemenea, occidentală. Influența protestantismului este asociată în primul rând cu numele lui Teofan Prokopovici, un faimos asociat al lui Petru cel Mare, un organizator zelos al tuturor reformelor bisericești din acea vreme, autorul „Regulațiilor spirituale”. Prelegerile teologice ale lui Teofan, citite în latină la Academia din Kiev, au fost publicate abia în 1782-1784 la Leipzig, dar cu mult înainte de aceasta au fost distribuite în manuscrise și au revoluționat teologia. În prelegerile sau „tratatele” sale despre dogmatică, Teofan urmează cu strictețe modelele occidentale - este dependent în special de Amand Polanski din Polansdorf, autorul „*Syntagmae Theologiae Christianae*” („Summa teologiei creștine”) (1609). De asemenea, folosește sistematic „*Loci Communes*” („Locuri comune”) de Johann Gerhard. Cu toate acestea, chiar și urmând profesori străini, Teofan nu a rămas un simplu compilator. Bine citit și cunoscător al literaturii contemporane, stăpânește excelent materialul și îl adaptează propriilor scopuri. Un lucru este sigur: Teofan nu doar aderă - el aparține - scolasticii

protestante din secolul al XVII-lea. Nu se află „sub influența protestantismului” – este el însuși protestant (A. Kartașov). Iar lucrările sale se încadrează perfect în istoria teologiei reformate germane. Dacă numele unui episcop rus nu ar fi apărut pe paginile de titlu ale cărților sale, autorul lor ar fi fost ghicit, cel mai firesc, printre profesorii vreunei facultăți de teologie protestantă. Totul aici este pătruns de spiritul occidental, de aerul Reformei. Acest lucru se poate simți în orice – în obiceiurile de gândire, în alegerea cuvintelor. În fața noastră nu se află nici măcar un occidental, ci pur și simplu un om occidental, un străin. El privea lumea ortodoxă din exterior. Teofan nu simțea Ortodoxia *din interior*. El era complet cufundat în disputele occidentale. Și în aceste dispute a susținut Reforma până la capăt. Întregul patos al tratatelor sale este îndreptat împotriva Romei; nu putea fi distras nici măcar o clipă de la „tărâmul fermecător” al disputelor confesionale occidentale [14] .

Iuri Samarin, în celebra sa carte „*Ștefan Iavorski și Feofan Prokopovici*”, încearcă să prezinte această ciocnire între tendințele catolice și protestante ca pe un episod de „*dialectică a gândirii teologice rusești*”. Totuși, ceea ce s-a întâmplat cu greu poate fi numit un proces natural. A fost o luptă între două influențe străine, de care gândirea teologică rusă a avut doar de suferit. Nu se poate vorbi aici despre o dialectică organică internă - mai degrabă, despre o *pseudomorfoză* forțată a gândirii ortodoxe. Ortodoxia a fost forțată să gândească în categorii esențial străine și să-și exprime gândurile într-un mod străin. În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, instruirea teologică în majoritatea seminariilor și academiilor se baza pe manuale protestante provenite din Occident. Manualele nici măcar nu trebuiau traduse - la urma urmei, toată predarea era în latină. Mitropolitul Filaret își amintea că a studiat teologia din manualul lui Hollatz (d. 1713). Predarea consta în dictarea de către profesor a unor capitole dintr-un manual și îndrumarea elevilor către elevi pentru a le învăța pe de rost. Alte părți ale cursului au fost predate conform manualelor lui Quenstedt sau Turretini (d. 1737). Existau și manuale rusești, dar acestea nu se abateau în niciun fel de la modelele occidentale - cum ar fi „*Doctrina*” lui Feofilakt Gorsky (Leipzig, 1784), „*Compendiul*” lui Iakinf Karpinsky (Leipzig, 1786), „*Compendiul*” lui Sylvester Lebedinsky (1799 și 1805), precum și manualul lui Irineu Falkovsky (1802) - toate după Feofan Prokopovici! În toate aceste tratate și compendii este zadarnic să căutăm liberă circulație a gândurilor. Acestea erau cărți pentru învățarea pe de rost, întruchiparea „teologiei școlare”, a „tradiției școlare” nemișcate. În ele

se pot găsi unele dogme și învățături protestante - de exemplu, doctrina Scripturii și Tradiției, definiția protestantă a Bisericii, conceptul protestant de Justificare.

În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, influența dominantă a vechii scolastici protestante a fost completată de un nou curent de *pietism*. Este suficient să menționăm numele lui Simeon Todorsky (1701-1754), care a murit în rang de episcop de Pskov. Cea mai mare parte a vieții sale a fost profesor la „*Orfelinatul*” din Halle, unde a tradus în rusă din ediția galică din 1735 faimoasa „*Wahres Christentum*” („Despre creștinismul interior”) de Johann Arndt. De asemenea, remarcabilă în acest sens este figura lui Platon Levshin (1737-1811), faimosul mitropolit al Moscovei sub Ecaterina a II-a, pe care S.K. Smirnov, istoricul Academiei, l-a numit ulterior, cu exactitate, „Petru Mogila al Academiei din Moscova”. Platon a fost mai mult un predicator și catehet decât un teolog sistematic. Dar „catehismele” sale, predicile „sau instruirea inițială în legea creștină”, care au răsunat la Moscova deja în 1757-58, au marcat o nouă cotitură în istoria teologiei. Prelegerile sale, ținute pentru Marele Duce (mai târziu împărat) Pavel, au fost publicate în 1765 sub titlul „*Doctrina ortodoxă sau teologia creștină prescurtată*”. Aceasta a fost prima încercare de a crea un sistem teologic în limba rusă. Desigur, pentru a fi utilizat în școli, acesta a fost tradus în latină. Și Platon însuși a insistat asupra acestui lucru: el credea că predarea teologiei în orice altă limbă însemna scăderea standardului educațional. Rețineți că această opinie vine de la un luptător zelos pentru „iluminarea poporului”, un predicator talentat al credinței și moralității creștine. Chiar și la bătrânețe, chiar înainte de Războiul de Eliberare din 1812, Platon a fost impresionat de proiectul de a preda în școlile teologice în limba rusă și s-a opus cu vehemență acestuia. În scrierile rusești ale lui Platon, suntem frapați de confuzia termenilor teologici împrumutați din diverse surse latine. În chestiuni morale, el se simte mult mai încrezător decât în cele doctrinare. Învățătura despre Biserică, despre Tradiție, despre Sacramente a rămas neclară și nedezvoltată pe tot parcursul secolului al XVIII-lea [15] .

Reforma școlii teologice ruse de la începutul domniei lui Alexandru I nu a readus teologia la rădăcinile sale orientale, bizantine. Aceasta a fost pătrunsă nu atât de spiritul conciliar al Bisericii, cât de influența pietismului, a „creștinismului interior”. Predarea se baza încă pe manualele occidentale; doar scolastica secată din acestea a fost înlocuită de moralismul pietist și de o înclinație spre misticism. Cu

toate acestea, a apărut și o tendință opusă, care avea să vindece mai târziu ruptura dintre „școală” și „viață”: *s-a început predarea în limba rusă la școală*. Scopul noii „reformă școlare” era de a trezi societatea și poporul, de a le insufla interese spirituale elevate, de a chema la independență religioasă și morală. Acest lucru demonstra clar *spiritul vremurilor din* epoca Sfintei Alianțe și a Societăților Biblice. Astfel, „captivitatea latină” a fost înlocuită de „captivitatea” germanei și englezei, iar în locul scolasticii a apărut o nouă amenințare - amenințarea misticismului nestăvilit și a teosofiei germane. Din acest moment, umbra școlii germane a căzut asupra teologiei ruse. În academiile teologice rusești, au început să studieze limba germană ca limbă principală a teologiei.

Totuși, reforma a fost totuși un pas înainte, începutul creșterii creative. Multe lucruri erau greșite și dureroase în noua *pseudomorfoză* - *dar era o boală a vieții și a creșterii*, nu a morții și a decăderii. Între cele două extreme - entuziasmul mistic și filosofic, pe de o parte, și o timidă neîncredere în tot ceea ce era nou, pe de altă parte - s-a deschis o cale îngustă și dificilă a Teologiei Bisericești. Steagul acestei epoci a fost figura maiestuoasă a lui Filaret, Mitropolitul Moscovei (1782-1867), poate cel mai semnificativ dintre teologii ruși ai acelei vremuri. De asemenea, a studiat la o școală latină și a crescut sub îndrumarea grijulie a Mitropolitului Platon în Lavra Sfânta Treime-Sergiu, unde la acea vreme predomina un amestec de pietism și scolastică. În tinerețe a trecut printr-o pasiune pentru misticism și a fost un susținător activ al Societății Biblice. Urme ale acestor tendințe „protestante” și „mistice” pot fi găsite și în lucrările sale ulterioare. Cu toate acestea, în general, gândirea sa a rămas ecleziasmică. Filaret a început eliberarea teologiei ruse nu doar de influențele occidentale, ci și de „occidentalism” ca atare. El a condus teologia pe singura cale care ducea la scopul dorit - a îndreptat-o către Părinții Bisericii, către fundamentele și sursele patristice. Scrierile patristice au fost o sursă de inspirație pentru Filaret și un criteriu de fidelitate față de Tradiție. Cu toate acestea, Filaret nu a rupt complet vechile tradiții „protestante antice” ale școlii ruse, cu tradiția lui Prokopovici. În lucrările lui Filaret însuși, există multe expresii care reflectă influența dogmei protestante sau sunt pur și simplu împrumutate din surse protestante. În „Schita istoriei biblice bisericești”, pregătită în 1814 pentru Academia din Sankt Petersburg, el însuși trimite cititorul la cărți protestante. Din aceleași surse protestante provine acea incompletitudine sau defectuoșitate a definițiilor din lucrările timpurii ale lui Filaret, la care dușmanii săi

preferă să se refere - cel mai caracteristic și izbitor este că, în prima ediție a „ *Catehismului* ” său, nu se menționează deloc Sfânta Tradiție. Totuși, această omisiune nu indică o eroare sau o neglijență de gândire, ci mai degrabă o tendință generală a acelei vremuri.

Întoarcerea către scolastică și sentimente pro-romane este psihologic de înțeles și explicabilă în legătură cu reformele contelui Protasov, procurorul șef al Sfântului Sinod sub Nicolae I. Cu toate acestea, această revenire la formulările în stil latin din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, la „ *Confesiunea ortodoxă* ” a lui Petru Movilă, la operele Sfântului Dimitrie de Rostov și la „ *Piatra credinței* ” a lui Ștefan Iavorski a rămas fără rod, deoarece nu a oferit o soluție problemelor istorice ale teologiei ruse. Înclinația spre protestantism nu putea fi depășită decât printr-o întoarcere la sursele istorice ale ortodoxiei răsăritene, o restaurare creativă a unei tradiții culturale odinioară vii - dar în niciun caz printr-o memorare scolastică a „realizărilor” gândirii occidentale care erau irelevante pentru Rusia. Prin urmare, Filaret a făcut incomparabil mai mult decât Protasov și consilierii săi pentru adevărata *bisericescizare* a „teologiei școlare” rusești. „ *Dogmatica* ” de Macari Bulgakov, un istoric remarcabil al Bisericii Ruse și mai târziu Mitropolit al Moscovei, rămâne cu toate meritele sale o carte moartă, un monument al scolasticii lipsite de viață, neinspirată de adevăratul spirit al Bisericii; este încă o carte occidentală. Nu este calea bătătorită a scolasticii care duce înapoi la creștinismul viu și adevărat, ci *calea istoriei*. Este posibil să găsim sinteza nu într-o „sistematizare” seacă bazată pe surse străine, ci numai în experiența vie, uneori complexă și contradictorie a istoriei Bisericii. Astfel, la sfârșitul secolului trecut, „metoda istorică” a devenit calea teologiei ruse. Această metodă (vezi și „ *Teologia dogmatică* ” de Episcopul Silvestru) este cea mai importantă realizare a moștenirii teologice ruse [16] .

IV.

Unul dintre cele mai semnificative fenomene din teologia occidentală a secolului trecut este influența *filosofiei idealiste germane* nu doar asupra cercurilor evanghelice, ci și - este suficient să menționăm școala romano-catolică din Tübingen - asupra teologiei catolice și a școlii latine, în special din Germania. În școlile teologice rusești, influența *idealismului* german a fost, de asemenea, puternică, deși mai mult într-un sens filosofic decât religios. În literatura cu adevărat teologică a acelei vremuri - teologică în sensul strict al cuvântului - influența idealismului filosofic este aproape imperceptibilă. Acest

lucru se explică parțial prin strictetea cenzurii. Din memoriile contemporanilor știm că mulți profesori ai Academiei din acei ani au preferat să interpreteze faptele revelate în Apocalipsă nu strict teologic, ci filosofic.

În orice caz, influența psihologică a romantismului și realismului a fost puternică. Studenții Academiei au fost fascinați de Schelling, Baader și de psihologii romantici precum G. H. Schubert (d. 1860). Chiar și în lucrările lui Teofan Pustnicul, celebrul interpret al ascetului patristic, găsim urme ale „*Istoriei sufletului*” („*Geschichte der Seele*”; 1830, ediția a 4-a - 1850) de Schubert. La Academia din Kiev, unde a studiat Teofan, cartea lui Schubert a fost folosită ca manual. În orice caz, trezirea filosofică a Rusiei a început în școlile teologice, iar primii studenți ai idealismului filosofic au provenit din Academii și seminarii: Vellanski de la Academia din Kiev, Nadejdin de la Academia din Moscova, Pavlov de la Seminarul din Voronej, Galich de la seminarul din Sevsck. Profesorii universitari de filosofie de mai târziu au provenit, de asemenea, din academiile teologice: Sidonski și M.I. Vladislavlev la Sankt Petersburg, P.D. Iurkevici și M.M. Troitski la Moscova (ambii de la Academia din Kiev), Arhimandritul Feofan Avsenev, O. Novitski, S.S. Gogotski la Kiev, I. Mihnevici la Liceul Richelieu din Odessa. Profesorii de filosofie la academii au fost F. Golubinski și V.D. Kudryavtsev la Moscova, V.N. Karpov, faimosul traducător al lui Platon, și M.I. Karinski la Sankt Petersburg. Astfel, în academii s-a născut o tradiție specială de idealism religios și filosofic. În cadrul acesteia, setea filosofică de cunoaștere s-a intersectat cu un interes pasionat pentru problemele de credință. „Iubirea rusească de înțelepciune” a început în școlile teologice, iar teologia a fost prima care a fost criticată de criticile speculative. Unul dintre profesorii *conservatori* ai Academiei de la începutul secolului nostru a definit sarcina teologiei dogmatice astfel: în spatele fiecărei dogme trebuie să discernem întrebarea la care răspunde această dogmă. „Aceasta este o analiză a cerințelor naturale ale spiritului cu privire la cutare sau cutare adevăr.” În primul rând, este necesar să se stabilească mărturia precisă a Bisericii pe baza Scripturii și a Tradiției: „Aici nu este nicidecum un mozaic de texte, ci o creștere organică a unui concept.” Atunci dogma prinde viață și se revelează în toată profunzimea sa speculativă - ca un răspuns divin la întrebările umane, ca un „Amin” divin și o mărturie a Bisericii. Ni se revelează ca „adevăr evident”, cu care este de neconceput să ne certăm. Confruntată cu întrebările arzătoare ale prezentului, teologia dogmatică trebuie să recreeze iar și iar dogme, astfel încât cărbunii formulelor antice să se

transforme în focul orbitor al adevăratei credințe [17] . Cu o astfel de înțelegere a problemelor teologiei, metodele filosofice și istorice merg mână în mână. Iar metoda istorică, la rândul ei, duce la mărturisirea de credință a Sfinților Părinți.

Influența filosofiei este deosebit de remarcabilă în rândul numeroșilor „teologi seculari” ruși - slavofili, Homiakov și, mai ales, Vladimir Soloviov și adepții săi. Legătura strânsă dintre căutările religioase și filosofice ale lui Vladimir Soloviov și filosofia idealistă germană, în special Schelling, parțial Baader, Schopenhauer și Eduard von Hartmann, este evidentă. În sistemul său, Soloviov încearcă să recreeze dogmele credinței creștine în categoriile filosofiei moderne - o sarcină care îl preocupa deja pe Homiakov. Tradiția lui Soloviov, preluată de studenții și adepții săi spirituali, a intrat în tradiția religioasă și filosofică modernă. Această înțelegere a sarcinii teologului poate fi contrastată cu o alta: scopul nu este atât de mult de a traduce Tradiția credinței în limbaj modern, ci de a transforma filosofia prin experiența credinței, astfel încât credința să devină sursa și măsura filosofiei. Punctul slab al lui Soloviov și al școlii sale este că raționamentul lor speculativ prevalează adesea asupra Tradiției și chiar distorsionează experiența credinței. În orice caz, putem spune că influența filosofiei germane a devenit organică și utilă pentru teologia rusă.

V.

Din scurta și superficiala trecere în revistă a influențelor occidentale în teologia rusă, se pare că rezultă o concluzie inevitabilă: nu a fost și nu este teologia rusă în dezvoltarea sa, așa cum a spus-o tăios un critic, „ *teologie rătăcitoare* ” ? Există oare ceva nemișcat, neschimbat, solid, constant în ea? Nu, - conchid adesea teologii străini, în special teologii romano-catolici, care, din lucrările teologice rusești, și-au format impresia a ceva vag și nedefinit. Astfel de impresii și concluzii sunt rezultatul unei neînțelegeri periculoase, un fel de iluzie optică. Cu toate acestea, în spatele unei astfel de interpretări se află ceva tragic, chiar teribil - o schismă incurabilă, o ruptură în conștiința ortodoxă, care poate fi urmărită de-a lungul istoriei teologiei ruse ca un fel de *confuzie creatoare* , nedumerire și neînțelegere a locului în care să se îndrepte. Și cel mai trist lucru este că această prăpastie desparte teologia de evlavie, cunoașterea de spiritualitate, școala bisericească de viața bisericească.

Noua școală teologică a venit în Rusia din Occident. Prea mult timp a rămas un corp străin în structura Bisericii. Și-a creat propriul limbaj intern, străin oamenilor - diferit nici de limbajul vieții de zi cu zi, nici de limbajul rugăciunii. Pe măsură ce s-a dezvoltat, a produs forme ciudate și urâte. A fost și rămâne o „școală”. Avea prea mult manual - prea puțină căutare a credinței și adevărului. Gândirea teologică era dezacordată cu inima Bisericii și, în cele din urmă, a uitat calea către această inimă. Nu a înțeles cât de important era să trezească și să atragă cercuri largi ale societății bisericești și ale oamenilor către problemele spirituale. Privea societatea cu ostilitate și suspiciune geloasă. Existau motive pentru aceasta. Oamenii aveau prejudecăți împotriva unei școli aduse din exterior, neîn rădăcinate în viață sau în realitatea experienței religioase, împotriva gândirii teologice, incapabilă să exprime credința Bisericii și să mărturisească despre ea. În acest sens, denumirea de „teologie rătăcitoare” este justificată. Aici se află problema existenței religioase rusești: în adâncurile experienței bisericești *s-a păstrat Credința nedistorsionată*. În rugăciune, în îndreptarea către Dumnezeu, în monahism, sufletul rus nu s-a îndepărtat de calea veche, strictă, patristică; a trăit în plenitudinea nedistorsionată și neîmpărțită a Sobornostului și Tradiției. În spiritualitatea sa, în adâncurile rugăciunii, credința a rămas „credința patristică, apostolică” - credința Ortodoxiei antice, răsăritene și bizantine. Dar „gândirea” s-a separat, s-a rupt de aceste adâncimi spirituale și și-a dat seama de greșeala sa prea târziu. Rătăcirile *gândirii* nu au afectat - și nu au putut afecta - credința: Ortodoxia a rămas neschimbată. Cu toate acestea, în această pseudomorfoză teologică, într-o teologie care și-a uitat limba maternă și s-a desprins de popor, există un pericol serios. Cel mai periculos lucru este că întrebările și problemele teologice se abat de viață, iar Adevărul lui Dumnezeu devine subiectul înghesuirii școlare, soarta unui cerc restrâns de „specialiști” și „profesioniști”. N.P. Gilyarov-Platonov, în memoriile sale fascinante, oferă un exemplu viu al unei astfel de înstrăinări a școlii de viață:

„Tradiția în școli era de obicei înțeleasă într-un mod semi-protestant. Nici Filaret nu a atribuit o secțiune specială Tradiției în Catehismul său. «Teologia» lui Ternovski nu a menționat-o deloc. Manuscrisul din care am studiat la vârsta de patruzeci de ani nu menționa deloc Tradiția. Epoca lui Prokopovici a continuat... Acest lucru s-a întâmplat nu numai cu Tradiția... Doctrina justificării era, de asemenea, complet în acord cu cărțile latine... În timp ce Moscova a urmat mai mult sau mai puțin pașii lui Prokopovici, la Sankt Petersburg, ca urmare a

teologiei lui A.N. Muravyov, situația s-a schimbat... Este demn de remarcat faptul că teologii «profesioniști» nu erau interesați de inovații privind o doctrină atât de importantă precum doctrina Tradiției (Tradiția ca a doua sursă de credință independentă de Scriptură). Au început cu calm să scrie și să învețe într-un mod nou... Cititorul poate decide că acestor oameni venerabili le lipsea credința. Dar nu erau indiferenți față de credință - aveau, mai degrabă, certitudinea că *formulele* teologiei occidentale sunt în sine, iar Biserica Răsăriteană este în sine. În Occident, aceste întrebări au provocat dezbateri aprinse; granița dintre..." confesiunile erau trasate de-a lungul lor. În Est, însă, acestea nu au fost deloc ridicate. Corespondența dintre Patriarhul Ieremia al Constantinopolului și teologii din Tübingen în secolul al XVI-lea este interesantă în acest sens. Teologii din Tübingen i-au cerut să-și exprime opinia cu privire la întrebările pe care Roma și Luther le discutau la acea vreme - de exemplu, cu privire la cheștiunea credinței și a faptelor. Răspunsurile Patriarhului sunt aleatorii și superficiale: el nu înțelege esența întrebărilor pentru motivul că aceste întrebări erau abia înaintea Bisericii Apusene - aceasta era o manifestare a unicității dezvoltării sale istorice" [18] .

Există mult adevăr în aceste observații, în special adevăr psihologic. Principalul pericol nu constă în greșeli, ci în separarea gândirii și școlii teologice de popor.

Trebuie să depășim influențele occidentale în teologia rusă. Și mai presus de toate, „ stilul occidental ” străin . Această depășire a început cu mulți ani în urmă în școlile rusești – sub Filaret și în mănăstiri – odată cu renașterea asceticismului. Este suficient să ne amintim de școala preotului Paisie Velickovski și mai ales de moștenirea Optinei Pustyn. Teologia ortodoxă își poate restabili independența față de influențele occidentale doar printr-o întoarcere spirituală la sursele și fundamentele patristice. „Întoarcerea la Părinți” nu înseamnă îndepărtarea de prezent, ieșirea din istorie, fugirea de pe câmpul de luptă. Nu, mai avem ceva de făcut – nu doar păstrarea experienței patristice, ci redescoperirea și aducerea la viață a acestei experiențe. Pe de altă parte, independența față de Occident nu ar trebui să degenereze într-o ostilitate plictisitoare față de tot ceea ce „vine din străinătate”. După ce ne-am rupt complet de Occident, nu vom câștiga libertatea. Ortodoxia nu poate și nu ar trebui să mai fie vicleană și tăcută în privința problemei. Aceasta înseamnă că Ortodoxia trebuie să întâlnească Occidentul față în față, liber și creativ. În trecutul

nostru au existat câteva secole de dependență și imitație și nicio *întâlnire*. *Întâlnirea* are loc în libertate, egalitate și iubire. Nu este suficient să repeți răspunsuri occidentale, trecând fără minte de la unul la altul.

NOI.

Calea prin care Ortodoxia poate depăși „ispita” occidentală nu este de a respinge realizările occidentale cu dispreț și ură. Nu, trebuie să le depășim și să le depășim *cu o nouă activitate creativă*. Doar o întoarcere creativă la adâncimile străvechi și unice ale teologiei patristice va servi gândirii ortodoxe drept „antidot” la aspectele evidente, ascunse - sau chiar încă necunoscute - ale „otrăvii occidentale”. Teologia ortodoxă este chemată să rezolve problemele occidentale din adâncurile experienței ortodoxe intacte și să contracareze gândirea occidentală neliniștită cu imuabilitatea Ortodoxiei patristice.

Traducere din engleză de N. Kholmogorova.

[1] „Opiniile episcopilor diecezani cu privire la problema reformei bisericești”, II (Sankt Petersburg, 1906), pp. 142-143. Vezi broșura ieromonahului Tarasie (Kurgansky): „Un punct de cotitură în teologia rusă veche”, publicată cu o prefață de mitropolitul Antonie (Varșovia, 1927).

[2] Pentru perioada timpurie, vezi B. Leib „Roma, Kievul și Bizanțul la sfârșitul secolului al XI-lea” (1924). Lucrarea conține o bibliografie bună.

[3] Vezi A.A. Pokrovsky, „Moștenirea scrisă antică Pskov-Novgorod. Recenzie a manuscriselor pe pergament ale Bibliotecii Tipografice și Patriarhale. Lucrările celui de-al XV-lea Congres Arheologic de la Novgorod”, II; I.P. Popov, „Despre apariția Bibliotecii Sinodale (Patriarhale) din Moscova. Culegere de articole.” În onoarea lui A.S. Orlov. (Leningrad, 1934), pp. 29-38.

[4] Vezi în special lucrările lui I.E. Evseyev, „Tradiția manuscrisă a Bibliei slave”. „Lectura creștină” (1911); „Eseuri despre istoria traducerii slave a Bibliei”. „Lectura creștină” (1912-1913); „Biblia Gennadievskaya din 1499”. Lucrările celui de-al XV-lea Congres Arheologic de la

Novgorod, II, 1 (1914). Vezi și I.A. Chestovich, „Corectarea textului Bibliei slave înainte de ediția din 1751”. „Revista Ortodoxă” (1860, aprilie și mai).

[5] V.N. Beneșevici, „Despre istoria literaturii traduse în Novgorod în secolul al XV-lea”, Culegere de articole în onoarea lui A.I. Sobolevski (1928); „Un cuvânt scurt”, publicat de A.D. Grigoriev, „Lecturi la Societatea de Istorie și Antichități din Moscova” (1902); vezi V. Waldenberg, „Învățătura rusă veche despre limitele autorității bisericești” (Moscova, 1916); A.D. Sedelnikov, „Despre studiul cuvântului scurt și activitățile lui Beniamin dominican”, Știri ale Departamentului de Limbă și Literatură Rusă al Academiei Ruse de Științe XXX (1925); „Eseuri despre influența catolică în Novgorod în secolele al XV-lea-al XVI-lea”, Rapoarte ale Academiei Ruse de Științe (1929).

[6] N. Andreev, „Despre cazul funcționarului Viskovaty”, „Seminarium Kondakovianum”, V (1932); „În căutarea cazului Viskovaty” din „Lecturile Societății de Istorie și Antichitate din Moscova” (1847; - și mai bine, 1858); Buslaev, „Eseuri istorice”, II, și în „Istoria artei rusești” de I. Grabar, volumul VI.

[7] P. Pierling „Rusia și Sfântul Scaun”, I (1896).

[8] Vezi scrisoarea sa din „Adăugiri la Operele Sfinților Părinți” XVII, 2, p. 190.

[9] Apocrysis a fost tradusă în rusă modernă și republicată în 1869. Vezi N. Skaballanovich, „On the Apocrysis of Christopher Philalethes” (Sankt. Petersburg, 1873); referitor la compiler, vezi J. Tretjak, „Piotr Scarga w dziejach i literaturze unii Brzeskiej” (Cracovia, 1913); vezi, de asemenea, M. Hrușciovski, „History of Ukraine-Rus” (1907). În ceea ce privește prințul Ostrogsky, vezi K. V. Lewicki, „Ks. Konstanty Ostrogski a Unia Brzeska 1596” (Lemberg, 1933).

[10] Hip. Pociei „Kazania i Homilie”, p. 539 - citat din Josef Tretjak „Piotr Scarga” (Cracovia, 1913), p. 22.

[11] Despre Petru Movilă, vezi lucrarea principală, dar neterminată: S. T. Golubev, „Petru Movilă și tovarășii săi”, 2 volume (Kiev, 1833 și 1897); cartea lui E. F. Șmurlo, „Curia Romană în Răsăritul Ortodox Rus în 1609-1654” (Praga, 1928), este destul de importantă; „Mărturisirea Ortodoxă” (în greacă) în colecția lui E. Kimmel „Monumenta fidei

Ecclesiae Orientalis" (1850), sau J. Michalcescu „Thesaurus this Orthodoxias", sau lucrarea recentă a lui J. Karmiris „Ta dogmatika ke Symbolika Mnimeia this Orthodoxucles Katholikis", Vezi.1 Ecclesias II, Katholikis. de asemenea ediția textului latin cu note și prefață de A. Malvi, S. J. și M. Viller, S. J. în „Orientalia Christiana", X, 39 (1927); despre „Euchologion" al lui Peter Mogila, vezi E. M. Kryzhanovsky „The Damage to Church Ritual and Religious Customs in the South Russian Metropolitanate. Guide for Rural Pastors" și „Collected Works", I (1890). Vezi „Căile teologiei ruse" ale mele pentru o bibliografie despre Academia de la Kiev.

[12] Pentru o analiză detaliată a „Pietrei Credinței", vezi I. Morevi, „Piatra Credinței" de Mitropolitul Ștefan Iavorski (Sankt Petersburg, 1904); vezi și cunoscuta carte a lui Yuri Samarin, „Stephan Iavorski și Feofan Prokopovici", „Opere complete", V (1880); S. I. Maslov, „Biblioteca lui Ștefan Iavorski", „Citirea în societatea lui Nestor Cronicarul", 24, 2 (1914); Hans Koch, „Die russische Orthodoxie im Petrinischen Zeitalter" (Breslau, 1929).

[13] Lucrare principală: P.V. Znamensky, „Școlile teologice din Rusia înainte de reforma din 1808" (Kazan, 1881); S.T. Golubev, „Academia din Kiev în prima jumătate a secolului al XVIII-lea" (Kiev, 1903); N.I. Petrov, „Academia din Kiev la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea" (Kiev, 1901); D. Vishnevsky, „Semnificația Academiei din Kiev în dezvoltarea Școlii Teologice din Rusia de la înființarea Sfântului Sinod", Lucrări ale Academiei Teologice din Kiev (1904, 4 și 5); „Academia din Kiev și Hetmanatul lui Razumovsky", Lucrări (1905), 5; „Academia Teologică din Kiev în timpul domniei împărătesei Ecaterina a II-a", Lucrări (1906), 7, 8-9, 11; V. Serebrennikov, „Academia din Kiev în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea până la Reforma din 1819" (Kiev, 1897); S. K. Smirnov, „Istoria Academiei Slavo-Greco-Latine din Moscova" (Moscova, 1855); „Istoria Seminarului Lavrei Trinității" (Moscova, 1867); vezi și lucrări despre istoria seminariilor individuale: Seminarul Vladimir - K. F. Nadejdin (1875) și N. V. Malitsky (1900); Seminarul Suzdal - N. V. Malitsky (1900); Seminarul Tver - V. Kolosov (1889); Seminarul Riazan - Agntsev (1889).

[14] Cea mai profundă lucrare despre Feofan Prokopovici este I. Samarin, „Ștefan Iavorski și Feofan Prokopovici", „Opere complete", V (1880); I. V. Chistovich, „Feofan Prokopovici și timpul său" (Sankt Petersburg, 1866); despre „sistemul teologic" al lui Feofan, vezi

articolul lui Pl. Cerveakovski, „Lectura creștină” (1876-1878); F. A. Tihomirov, „Tratatele lui Feofan Prokopovici - Despre Dumnezeu unic în esență și Treimea în persoane” (Sankt Petersburg, 1884); A. V. Kartășev, „Despre chestiunea ortodoxiei lui Feofan Prokopovici”, O colecție de articole în onoarea lui D. A. Kobeko (1913); P.V. Verkhovsky, „Instituirea Colegiului Spiritual și regulamentele spirituale” I și II (Rostov-pe-Don, 1916); Hans Koch, „Die russische Orthodoxie” (Breslau, 1929); vezi și eseurile interesante ale lui R. Stupperlich în ZoG, V și IX în „Zeitschrift fur slavische Philologie” XII, 332 urm., tot în „Kurios” (1936), 4; de asemenea R. Stupperlich, „Statsgedanke und Religionspolitik Peters des Grossen” (Konigsberg, 1936); precum și articolul lui V. Titlinov din „Dicționarul biografic rus”.

[15] Vezi Filaret (Gumilievski) „Revista literaturii spirituale ruse” II, 3 (1884); despre mitropolitul Platon vezi I.M.Snegirev „Viața mitropolitului Platon al Moscovei” 1-2 (Moscova, 1856); F. Nadejdin „Mitropolitul Platon Levșin ca predicator” (Kazan, 1882); N.P.Rozanov „Mitropolitul Platon al Moscovei” (Moscova, 1913); V.P.Vinogradov „Platon și Filaret, mitropoliți ai Moscovei. Caracteristici comparative ale caracterului lor moral” în „Theological Herald” 1913 1-2. Vezi și „Din memoriile regretatului Filaret, mitropolit al Moscovei”, „Orthodox Review” (1868, august) - („Din notițele lui A.V. Gorski”).

[16] Vezi întregul capitol V - „Lupta pentru teologie” - din cartea mea „Căile teologiei ruse”, pp. 128-233.

[17] Alexey I. Vvedensky „Despre problema reformei metodologice a dogmaticii ortodoxe” „Theological Herald” (aprilie 1914); publicat și separat.

[18] N. Gilyarov-Platonov „Din cei trăiți. Amintiri autobiografice” (Moscova, 1886), pp. 279-280.